

A ENTREVISTA FENOMENOLÓGICA E O ESTUDO DA EXPERIÊNCIA CONSCIENTE¹

William B. Gomes

Instituto de Psicologia

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Uma maneira de estudar a experiência consciente é através de entrevistas. Há muitos modos de se entrevistar uma pessoa. Uma possibilidade é através de um roteiro flexível e aberto aos diferentes modos de reação do entrevistado. As entrevistas são gravadas em audiotape, transcritas e estudadas em uma forma sistêmica e sistemática, através de três passos reflexivos: descrição fenomenológica, redução fenomenológica e interpretação fenomenológica. Utiliza-se a entrevista para captar a experiência consciente dos entrevistados e os passos reflexivos indicados para estudar a consciência do pesquisador do material recolhido em suas entrevistas. Na tradição da fenomenologia semiótica a experiência consciente é entendida em sua associação com os conceitos de intencionalidade, sentido e existência. Assim, a experiência consciente é considerada em conjunção com seu aparato cognitivo, afetivo e conativo. Nossas pesquisas focalizam a transformação de uma consciência epistêmica em uma consciência psicológica e seu reverso. A entrevista tem se mostrado um instrumento profícuo para este fim.

Descritores: Consciência. Experiências. Entrevistas. Fenomenologia. Psicologia fenomenológica.

O modelo de pesquisa que orienta nossas investigações empíricas sobre a experiência consciente, através de entrevistas, fundamenta-se em duas tradições teóricas. A primeira, vem da psicologia fenomenológica

¹ Trabalho apresentado no Simpósio “Maneiras de se Estudar a Consciência” sob a coordenação do prof. Arno Engelmann, na 23ª Reunião Anual da Sociedade Brasileira de Psicologia – Ribeirão Preto, 25 a 30 de outubro de 1993.

ca da *Duquesne University* em Pittsburgh, Estados Unidos. A segunda, procede da fenomenologia semiótica da comunicação do Departamento de *Speech Communication* da *Southern Illinois University* em Carbondale, Estados Unidos. Este modelo de pesquisa qualitativa em psicologia para o estudo da experiência consciente e da consciência da experiência, apesar do referencial norte-americano, tem raízes profundas no pensamento europeu (Misiak & Sexton, 1973).

A tradição da psicologia fenomenológica da *Duquesne University* tem o seu início com o estudo pioneiro de Van Kann (1959). O autor apresentou uma forma de análise fenomenológica para o estudo da experiência de sentir-se realmente entendido. Esta concepção aplicada de fenomenologia empírica foi reconhecida por Rogers (1970) como inovadora e importante para a pesquisa em psicologia humanista. Posteriormente, o método foi refinado e largamente divulgado por Amedeo Giorgi e seus colegas Paul Colaizzi, William Fischer, Constance Fischer e Rolf von Eckartsberg (Giorgi, 1975, 1985; Valle & King, 1978).

A tradição da fenomenologia semiótica da *Southern Illinois University* tem seu marco inicial nos trabalhos dos professores de comunicação Tom Pace e Richard Lanigan. O modelo de pesquisa ganhou sua forma atual a partir do estudo de Lanigan (1972) sobre a teoria fenomenológica do filósofo e psicólogo francês Merleau-Ponty. Enquanto método de pesquisa, a fenomenologia semiótica ou comunicologia é uma articulação teórica e prática do pensamento contemporâneo francês. Seu critério fenomenológico de análise é um exemplo da aplicação da lógica pós-positivista em situações concretas de pesquisa. Isto é, uma articulação produtiva das contribuições teóricas da fenomenologia, semiótica, existencialismo, estruturalismo e pós-estruturalismo.

O propósito deste artigo é focalizar o uso da entrevista para o estudo da experiência consciente na abordagem teórica e empírica da fenomenologia semiótica. O termo experiência consciente é entendido como tratando-se de uma capacidade e uma habilidade comunicacional. O texto está organizado em quatro partes, sendo que cada parte centraliza sua exposição em torno de uma pergunta. As perguntas são as seguintes: 1) o que é experiência consciente? 2) como ter acesso a esta experiência? 3)

quais são os elementos constitutivos da experiência consciente e como se interrelacionam? e 4) quais as implicações desta concepção sobre experiência consciente na teoria, pesquisa e aplicação em psicologia?

O texto é propositadamente escrito em um formato circular. Apresenta-se um conjunto de conceitos que se ampliam e se esclarecem no decorrer da leitura.

O que é experiência consciente?

A experiência é, para Kant (1781/1978), o ponto de início e de validação do conhecimento. Assim, não é possível conhecer nada que não se ache dentro da experiência e o conhecimento será sempre o conhecimento do mundo da aparência. A experiência é, para Hegel (1810/1992), um movimento dialético que conduz a consciência até si mesma, explicitando-se a si mesma como objeto próprio. O conteúdo da consciência é o real. A mais imediata consciência de tal conteúdo é a experiência. A experiência é o modo como aparece o sujeito e o objeto (o Ser para Hegel). Este modo de aparecimento, enquanto processo ou constituição, é a formação da consciência. A noção de experiência não pode ser reduzida à experiência interior subjetiva, nem à experiência exterior objetiva. Trata-se de uma experiência absoluta, na qual o interior e o exterior apresentam-se imbricados um no outro.

A experiência consciente foi o foco de atenção das primeiras proposições teóricas da psicologia dos fins do século XIX. Wundt escolheu a experiência da consciência imediata como objeto de sua psicologia experimental. Brentano destacou a experiência da direcionalidade da consciência (intencionalidade) para os objetos e a experiência passou a ser entendida como a expressividade da consciência. Dilthey ressaltou a unidade entre consciência e experiência. Para ele, o que constitui a mente é a coisa percebida (ver Wolman, 1960/1970). O estudo da experiência consciente foi, também, o foco central da teoria de Husserl (1907/1986). Para tanto, apresentou o método fenomenológico como uma técnica para

a interrogação da experiência consciente através da descrição do seu conteúdo. Seu objetivo era clarificar a articulação entre o real, a experiência e a consciência. O método fenomenológico possibilitaria a separação dos preconceitos, ou seja, toda a história significada das memórias, juízos, valores, desejos e imaginações. A preocupação com a experiência consciente não estava restrita aos psicólogos e filósofos europeus. Nos Estados Unidos, tanto James quanto Dewey insistiram na importância da experiência. James (1892/1984) fez da experiência o fundamento de todo o saber e de toda a ação. Estar aberto à experiência garantiria a atenção constante à realidade. Dewey (1938/1979) descreveu a experiência como uma relação entre o ser vivo e seu contorno físico e social. Esta relação, segundo o autor, designa um mundo autenticamente objetivo, do qual fazem parte as ações e os sofrimentos dos homens. A experiência é sempre experimental e representa um esforço para mudar o dado e para se projetar ao desconhecido. Ela traz o senso das conexões e continuidade. Enfim, concluiu Dewey, a experiência consciente é uma inferência, uma reflexão inata e constante.

Na psicologia, estas preocupações seguem nos trabalhos da Psicologia da Gestalt e nas Psicologias Personalísticas de Spranger, Stern e Allport. Na psiquiatria, estão presentes nos trabalhos de Jaspers, Binswanger e Boss. Na filosofia, a encontramos no existencialismo de Heidegger e de Merleau-Ponty. Foi na filosofia fenomenológica e existencial que psicólogos americanos encontraram o ambiente propício para o retorno ao estudo da vivência enquanto experiência consciente (Misiak & Sexton, 1973).

A experiência consciente esclarece-se a partir da significação dos acontecimentos que a constituem. Os objetos da consciência ganham sentido na contextualização de interligações que aparecem organizados em forma de estrutura. Esta estrutura, enquanto experiência consciente do mundo vivido, é uma matriz social e uma expressão dos construtos mentais (Schütz, 1962); um mundo no qual a vida cotidiana se desenrola e um lugar onde apresentam-se nossas metas e objetivos (Gurwitsch, 1957/1966); e contém os entrelaçamentos inextrincáveis do eu com o outro e com o mundo (Merleau-Ponty, 1945/1971). A experiência cons-

ciente constitui-se e expressa-se através do corpo. O corpo é o centro de onde vislumbram-se todas as perspectivas. É a unidade de síntese entre os objetos dados à consciência e a consciência destes objetos enquanto experiência (Giorgi, 1970; Keen, 1975/1979; Lanigan, 1972).

A experiência consciente inicia-se, primeiramente, como uma massa indiferenciada de sensações. No entanto, a configuração emergente não pode ser reduzida a uma coleção de sensações. Sua aparência traz um sentido que revela um todo. Este todo é anterior às suas partes mas não é um todo ideal. Trata-se de uma aparência momentânea que traz em si uma certa coerência ou que está a procura desta coerência em si mesma. Tem um *status* de versão e, sendo assim, é sempre provisória. Ademais, a experiência consciente organiza-se por suas próprias leis que são independentes da vontade. Um exemplo, é quando uma dada combinação aparece para mim de um certo modo e, ao mover-me de um ponto para outro, certifico-me de que a minha primeira aparência era enganosa (Lanigan, 1972; Merleau-Ponty, 1945/1971).

O modelo da fenomenologia semiótica, recentemente também chamado de comunicologia (Lanigan, 1992), define consciência como um movimento sinérgico na reversão entre percepção e expressão. A reversão mostra-se tanto na similitude (identidade) da percepção e da expressão do próprio sujeito que percebe sua expressão e expressa sua percepção, quanto na alteridade da expressão e da percepção na relação com um outro indivíduo. Esta circularidade, entre a similitude da percepção e expressão de si mesmo e entre a alteridade da expressão e da percepção com o outro, explicita tanto a subjetividade quanto a objetividade. Explicita a subjetividade de um indivíduo cuja experiência intrapessoal do silêncio e do pensamento cria sua percepção de si mesmo e cuja experiência de usar algum sistema de linguagem cria a expressão de sua privacidade. Por contraste, explicita a objetividade da experiência mútua de duas ou mais pessoas que através de algum tipo de linguagem comum transformam, por conseguinte, a própria percepção e a própria expressão. A circularidade entre percepção e expressão produz o sentido da consciência imediata e de toda a atividade da consciência (consciência media-

ta), enquanto uma unidade na qual se organiza os processos cognitivos, afetivos e conativos.

A definição acima é ao mesmo tempo abrangente e específica. Sua abrangência está na preocupação em estudar as atividades da consciência no contexto global de sua formação biológica e funcional, e no desenvolvimento de suas atividades e características epistemológicas (gênese do conhecimento) e psicológicas (estruturação, organização, valoração, simbolização e memorização de um conhecimento em forma de crenças, opiniões, afetos, dúvidas, juízos, imaginações e desejos). Sua especificidade e viés está na escolha dos processos comunicativos como mediadores de uma estrutura evolutiva de tradição funcionalista (lembre-se dos radicais básicos de teorias funcionalistas: organismo, interação/adaptação e ambiente) com uma estrutura simbólica das tradições compreensivas e hermenêuticas (lembre-se dos radicais básicos de teorias compreensivas e hermenêuticas: organismo, linguagem e sentido). A abordagem traz para a psicologia uma perspectiva que combina a tradição teórica da fenomenologia com a tradição teórica da semiótica. O viés de escolha provoca, algumas vezes, dificuldades com interlocutores em psicologia. Interpreta-se que estas dificuldades decorram da predominância em psicologia de microcontextos teóricos com preocupações rigidamente demarcadas e específicas, ou mesmo da grande diversidade teórica da disciplina. Microteorias contribuem para o esclarecimento de partes bem delimitadas de um determinado campo de conhecimento. No entanto, essas teorias perdem frequentemente a dimensão do seu próprio foco no espaço global da disciplina. Um exemplo é a tradição das áreas de pesquisa em psicologia experimental (sensação, percepção, consciência, memória, e aprendizagem; ver Marx & Hillix, 1979). Macroteorias, embora desejáveis, parecem não se mostrar factíveis diante do enorme crescimento da ciência. Tentativas fracassadas, neste sentido, foram as teorias de personalidade. Felizmente, a conversão de microteorias em macroteorias, uma prática muito comum em psicologia, como por exemplo o behaviorismo e a psicanálise, mesmo reconhecidas como esforços brilhantes e geniais, estão hoje em declínio (Mahoney, 1993). Por outro lado, espera-se dos pesquisadores em psicologia o desenvolvimento de técnicas eficazes para as

mais variadas aplicações. As contribuições de estudos teóricos e experimentais são fundamentais para este avanço técnico da psicologia, desde que acompanhadas de cuidadosa análise do que se toma por pressuposição de uma substância ou realidade e do que é factível de descrição sobre uma substância ou realidade.

A escolha das tradições fenomenológica e semiótica como orientação de abordagem identifica seu vínculo com as psicologias compreensivas e hermenêuticas. Exemplos de teorias que de alguma forma se vinculam à esta tradição foram indicadas, analisadas e criticadas por Figueiredo (1989). Numa perspectiva compreensiva e hermenêutica a consciência (premissa ontológica - modo de entendimento de uma substância ou realidade) se dá a conhecer através de sinais na forma de gesto e fala (fronteiras descritivas de uma substância ou realidade). Tal reconhecimento, do ponto de vista de sua extensão, satisfaz as exigências do princípio do empirismo (Greimas & Courtés, 1979). Por outro lado, gestos e falas estão organizados em sistemas de códigos e do ponto de vista da compreensão são tomados em sua totalidade. Gestos e falas revelam a corporeidade de uma consciência situada enquanto constituição de uma mensagem. É sempre uma relação entre um remetente e um destinatário, mesmo que seja uma relação entre o modo de conhecer (epistêmico) e o modo de reconhecer e valorar (psicológico). Em outras palavras, é a relação entre um eu que fala e um outro que ouve, entre um eu que se mostra em gestos e um outro que vê um movimento, ou mesmo entre um eu e os seus pensamentos. A consciência é o organismo (corpo) e enquanto tal está sempre em um ambiente (mundo). Temos assim, no discurso do gesto e da fala, uma evidência empírica que é o objeto de estudo da semiótica e, na tarefa de compreensão deste discurso, temos um método que é a fenomenologia (Lanigan, 1997). O foco desta abordagem para a consciência é a diferenciação da significação de um objeto (experiência) enquanto apresentação e representação (Husserl, 1907/1986).

Podemos avançar um pouco mais no esclarecimento da definição de consciência apresentada acima com a definição dos seus termos: percepção e expressão. O aperfeiçoamento evolutivo da consciência (Salzano, 1995) encontra, nos seres humanos, o seu ponto mais elevado. En-

quanto potência, a consciência desenvolve-se e diferencia-se entre o epistêmico e o psicológico para o exercício de sua capacidade perceptiva e expressiva. A percepção, enquanto consciência imediata, deve ser diferenciada de suas bases sensitivas, sem as quais não existiria, e de seus recursos de memória, sem os quais não teria como interpretar a massa sensorial informativa. É neste sentido que Merleau-Ponty (1945/1971) diz que a percepção não é nem sensação e nem intelecto. A percepção é o objeto unitário da consciência imediata e também a experiência imediata deste objeto. Por sua vez, a expressão é todo e qualquer movimento de um corpo que pode ser observado ou experienciado. Numa perspectiva comunicacional, este movimento mostra-se em gestos que organizados em algum sistema de códigos constituem mensagens passíveis de decodificação e interpretação por um outro, sendo este um outro que observa ou o mesmo que produz e experiencia os gestos. O termo experienciar é fundamental para a abordagem comunicacional da consciência. É usado no sentido inglês de *to experience* e quer dizer experimentar ou como aparece em Lalande (1996, p.367) “fazer a experiência de um sentimento, de uma situação.” Por exemplo, a experiência de estar escrevendo um texto e modificar este mesmo texto enquanto escreve ilustra a relação entre percepção e expressão. Percepção é o objeto da consciência e o ato da experiência. Expressão é a contextualização da percepção. É esta a dinamicidade da consciência imediata e de suas relações com a consciência mediata, este movimento permanente de transformação de seus objetos é que interessa à abordagem comunicacional.

O termo reversão aponta para a relação dinâmica na qual o objeto de expressão transforma-se imediatamente em objeto de percepção e vice-versa. O movimento de reversão é sinérgico porque, à cada reversão, ele refina e amplia o objeto percebido. Dois exemplos podem ajudar a esclarecer o que é esta reversão sinérgica, ou esta ampliação focal do objeto da consciência. Imagine-se a percepção de um objeto a uma certa distância. A seguir, imagine-se que se está movimentando na direção deste objeto. Ora, a medida que se vai aproximando do objeto vai também se definindo mais precisamente quais são as formas deste objeto. Pode-se, ainda, procurar outros ângulos de observação (expressão) e

pode-se refinar ainda mais a percepção global deste objeto. A percepção é, portanto, este ato de experiência em transformação pelo movimento expressivo da minha aproximação do objeto. Outro exemplo, é quando eu uso os dedos da minha mão direita para pressionar o dedo indicador da minha mão esquerda. Quem pressiona e quem é pressionado? Quem se sente pressionando e quem se sente sendo pressionado? Dependendo do foco de atenção ou da intencionalidade (direção) da consciência eu posso ora me sentir o dedo indicador da mão esquerda sendo pressionado pelos dedos da mão direita ou ora me sentir os dedos da mão direita pressionando o dedo indicador da mão esquerda. Este último exemplo ilustra muito concretamente o que é esta reversão entre pressionar (expressão) e pressionado (percepção) ou o inverso. Ilustra também a relação reversiva entre sujeito e objeto.

A seguir a definição faz um importante contraste entre dois aspectos fundamentais da relação reversiva entre percepção e expressão. Primeiro, informa que esta relação reversiva ocorre entre minha percepção e expressão, daí a noção de similitude no sentido de pertencer a um mesmo sujeito, ainda que em movimento ou mudança. Segundo, indica que a reversão também ocorre na relação entre o eu e o outro, daí a noção de alteridade, sem qual o desenvolvimento da minha própria identidade seria muito limitado, se é que seria possível.

O modelo pressupõe uma consciência: 1) que é um ato afirmativo de uma vida psicológica - isto é, a operação integrada das funções cognitivas e conativas; 2) que é o desenvolvimento de uma identidade psicológica, isto é, a função integralizadora de um sentido de si mesmo que permanece nas lembranças de minha memória, nas atividades do meu pensamento e nas projeções e expectativas do meu futuro; e 3) que é um agente de uma comunicação continuada e crítica das condições externas e internas que parecem constituir, a cada momento, o sentido de quem eu sou, de onde estou, do que faço agora, para quê, como estou e assim por diante (Lanigan, 1992). Importa para a comunicologia que a capacidade de ter consciência, é constituído, validado e confirmado pela realização de um outro fenômeno que é a consciência de ter esta capacidade. Em contraste, a habilidade de mostrar-se consciente é constituído, validado e

confirmado pela atualização de um outro fenômeno que são os meios através dos quais eu indico que estou consciente. Note o uso dos termos realização e atualização. Realização refere-se ao fenômeno da consciência como capacitação ou potencialidade, isto é, consciência da experiência como o processo de junção de sujeito (consciência) e objeto (experiência) enquanto julgamento. Atualização refere-se ao fenômeno da consciência como habilidade, isto é, experiência da consciência, também o processo de junção de sujeito (consciência) e objeto (experiência), enquanto atividade. As implicações destas noções para o estudo científico da consciência serão examinadas posteriormente.

Exemplos do estudo da experiência consciente, nesta abordagem, aparecem nas seguintes pesquisas (Gomes, no prelo): 1) a experiência consciente do alcoolista que está em busca de uma reabilitação, 2) a experiência consciente de jovens adolescentes que se deparam com a bebida alcoólica e seus efeitos, 3) a experiência consciente de adolescentes portadores de doenças orgânicas crônicas, 4) a experiência consciente de mães de três gerações sobre suas preocupações com a vida familiar e com a educação dos filhos, e 5) a experiência consciente de jovens que estão diante da escolha de uma profissão.

Como ter acesso à experiência consciente?

Propostas de acesso à experiência consciente variaram bastante ao longo dos tempos. Kant (1781/1978) acreditou que o exame das condições *a priori* da possibilidade da experiência determinavam o modo de formular juízos universais e necessários sobre a realidade (como aparência). Desta forma, poderiam ser formulados juízos empíricos e válidos. Hegel (1810/1992) entendeu que o conhecimento requeria uma dialética e não uma redução do sujeito e do objeto. O método dialético voltava-se para a evolução interna dos conceitos segundo o modelo tese-antítese-síntese. Neste exercício, a reflexão desenvolvia-se progressivamente através da superação de contradições do sujeito e do objeto, prevalecendo a verdade como uma Idéia Absoluta. Wundt achou que poderia estudar a

experiência consciente através de métodos tomados por empréstimo das ciências naturais. Brentano e Dilthey sugeriram que o método deveria ser descritivo, compreensivo e argumentativo. No entanto foi Husserl, com a proposta do método fenomenológico, quem estabeleceu os três passos reflexivos para o estudo da experiência consciente (Giorgi, 1970; Ihde, 1979; Kockelmans, 1967). A breve exposição do método fenomenológico que será apresentado a seguir baseia-se em Kockelmans (1967) e em Husserl (1907/1986; 1913/1992).

O primeiro passo do método fenomenológico de Husserl sugere a descrição do objeto da experiência como se tratasse de um primeiro encontro. Esse primeiro passo é conhecido como *epoché*, o tradicional pôr em suspensão ou entre parênteses. O objeto deve ser descrito como se o descritor não soubesse absolutamente nada a seu respeito, deixando de lado suas preferências, memórias sugeridas pelo objeto em descrição, desejos, imaginações e valores. Também não estaria preocupado em descobrir as causas do objeto ou as justificativas de sua existência. Uma boa maneira de entender e de realizar esta tarefa é imaginar que se está descrevendo um quadro para um amigo distante, através de uma carta. O narrador terá o cuidado de não deixar o seu senso estético interferir na descrição do quadro. Não cabe a ele concentrar-se no que gostou e abandonar o que não gostou. Sua descrição deve ser fidedigna o suficiente para que o leitor sinta-se em condições de fazer o seu próprio julgamento. Este passo deixa a impressão de que a efetivação da técnica é impossível. O questionamento vem a seguir. Como poderei afastar toda a minha história de vida que mascara subjacente e sutilmente a minha experiência consciente? Vamos adiante na exposição do método e, posteriormente, voltaremos a esta questão.

Concluída a descrição, passa-se ao segundo passo, que é a exploração ou investigação do material descrito. Uma boa maneira de conduzir esta fase é através de perguntas à descrição, de modo a explorá-la exaustivamente. Ao esgotar as perguntas possíveis, o pesquisador verifica que partes identificadas na descrição podem ser retiradas sem comprometer a estrutura ou essência do objeto. Por estrutura, entende-se o conjunto mínimo de informação que continue garantindo a permanência da identifi-

cação do objeto. A resposta definirá o que é essencial à identificação do objeto. Conclui-se o segundo passo com a preparação de uma nova descrição. Esta segunda descrição mostra a nova consciência do objeto da experiência. O objeto está definido, as partes identificadas e as distinções entre o essencial e o não-essencial indicadas.

No terceiro passo revela-se o direcionamento da consciência para aquele determinado objeto da experiência. Este direcionamento, que é o mesmo que intenção, é então o sentido que aquele objeto assume para a consciência. Na teoria de Husserl, chega-se a este sentido através das várias modalidades dos processos mentais. Estes processos são conhecidos como afeição (eu sinto), conação (eu julgo) e cognição (eu penso). Na verdade, Husserl procurava neste último passo do seu método um eu submerso na experiência. Assim, a investigação chega ao fim com a descoberta da intencionalidade do outro. Em outras palavras, a descrição final do objeto da experiência seria a consciência do pesquisador (eu) da intencionalidade do pesquisado (outro). O que possibilita a experiência de acesso à consciência do outro (alteridade) é a intersubjetividade - uma subjetividade comum a duas ou mais pessoas.

A fenomenologia existencial de Merleau-Ponty (1945/1971) preservou os três passos do método fenomenológico de Husserl. Contudo, Merleau-Ponty toma como ponto de partida o lugar que Husserl definiu como ponto de chegada. Na fenomenologia existencial, a primeira preocupação é a descoberta da intencionalidade, ou a descoberta do sentido do objeto da experiência para a consciência. Husserl desenvolveu os três passos do seu método para conhecer a intencionalidade do outro. Merleau-Ponty, ao contrário, parte da procura pela intencionalidade do outro para recolocá-lo no mundo. É uma importante virada no campo teórico. Husserl deixou-se prender pela idealidade de um ego-transcendental, isto é, de um eu que existisse por definição, aprioristicamente. Já Merleau-Ponty estava à procura de um eu que existisse no mundo. A transformação de fenomenologia transcendental em fenomenologia existencial traz importantes implicações para a ciência psicológica. Vamos entender melhor as diferenças entre estas duas fenomenologias estudando cuidadosamente os três passos da fenomenologia existencial de Merleau-Ponty.

O primeiro passo da fenomenologia existencial descreve o mundo como vivido pelo sujeito, isto é, sua experiência consciente. Este mundo vivido preexiste a qualquer análise que se possa fazer dele. Está aí para ser conhecido como é, sem necessidade de maiores explicações ou justificativas. A descrição concentra-se, portanto, numa determinada realidade como vivida por alguém e faz desta vivência seu objeto de estudo. A tarefa de descrever desvenda progressivamente a postura de um sujeito em relação ao mundo em que vive, revelando um modo de existir. O resultado é a definição de um sentido, de uma perspectiva, enfim, de uma intencionalidade.

O segundo passo do método de Merleau-Ponty correlaciona-se com o primeiro passo do método de Husserl. Toma-se a descrição de um certo todo, que é a experiência de uma realidade ou mundo vivido por alguém, e procura-se entendê-la em si mesma. Novamente, todo o cuidado volta-se para afastar as interferências dos afetos, conações e cognições. Os resultados são semelhantes ao primeiro passo de Husserl. Define-se as partes desta experiência e distingue-se o essencial do não-essencial. Usa-se, para tanto, o critério do conceito de estrutura.

O terceiro passo do método de Merleau-Ponty ultrapassa o método fenomenológico de Husserl. Não se limita à definição de um sentido ou intencionalidade, pois especifica um determinado modo de ser e de relacionar-se com o mundo. É interessante notar que a fenomenologia existencial entende a experiência consciente como uma visão de mundo, que traz um corpo-sujeito com capacidade de ação. Veja-se a potencialidade terapêutica do método. Não se trata de uma descrição passiva das situações vividas mas de uma descrição para entender melhor determinadas situações, algumas vezes críticas. O objetivo é modificá-las pela base, alterando a realidade de um mundo que se apresenta como contexto forçado de uma experiência. Por exemplo, um modo de existir determinado por uma doença orgânica crônica.

A fenomenologia semiótica de Lanigan pode ser definida como uma articulação e incorporação de desenvolvimentos teóricos posteriores aos três passos básicos da fenomenologia existencial de Merleau-Ponty. É um refinamento das possibilidades pragmáticas do método e de sua

transformação em um veículo de ação. A experiência consciente continua sendo o objeto de investigação. No entanto, a fenomenologia semiótica faz a seguinte pergunta: Como estes objetos da experiência apresentam-se à consciência e como a consciência os expressa na experiência? O jogo conceitual entre experiência e consciência não é um efeito de retórica, por exemplo, um trocadilho de palavras por efeito estético ou sonoro. Aponta para a circularidade de um objeto entre experiência e consciência, um objeto que ora é experiência, ora é consciência e reversivamente.

A pergunta que se quer responder neste tópico é a seguinte: como se pode ter acesso à experiência consciente? A fenomenologia semiótica contribui para a solução deste problema redefinindo a relação entre experiência e consciência. Para esta teoria, os objetos da experiência apresentam-se à consciência em forma de linguagem e em forma de linguagem especificam-se na experiência. Trata-se de um conceito amplo incluindo a linguagem plástica, musical, verbal ou gestual.

Os fenomenólogos sempre reconheceram a pertinência da linguagem para a fenomenologia (Lanigan, 1988). Husserl viu na linguagem a corporificação do sentido e a manifestação da vontade. Merleau-Ponty definiu a linguagem como a mediação entre a experiência e a consciência (ver Merleau-Ponty, 1960/1984). A contribuição da semiótica, uma ciência que estuda os signos ou sinais no sistema que os constitui é, portanto, de melhor esclarecer o conceito de estrutura da experiência. Nestes termos, a experiência consciente passa a ser entendida como um sistema significativo de expressão no discurso e na ação.

A fenomenologia semiótica preserva os três passos de acesso à experiência consciente. A descrição continua sendo a atividade metodológica básica, mas entende-se que a atividade descritiva da experiência consciente é um conteúdo organizado em uma certa estrutura de linguagem (fala, sons, pinturas, imagens, etc.). A estrutura é o sistema que dá sentido ao conteúdo. Nesta nova orientação, o trabalho de redução é a investigação das diversas partes do sistema para descobrir o sentido da estrutura em si. Já o trabalho da interpretação é questionar os relacionamentos possíveis entre o sistema e suas partes. Lembre-se que a redução do sistema às suas partes, cria partes engrandecidas (sinérgicas). Por isso, visualizam-

se novas possibilidades de relacionamento e ampliam-se as possibilidades de recolocação do sujeito em seu mundo. Em suma, a fenomenologia semiótica é uma expansão da fenomenologia existencial de Merleau-Ponty.

A exposição do desenvolvimento do método fenomenológico nas mãos de Husserl, Merleau-Ponty e, mais recentemente, Lanigan, facilita a compreensão de uma determinada possibilidade de acesso à experiência consciente. No entanto, há um outro aspecto importante nesta forma de acesso que merece atenção. Trata-se da condição relacional entre sujeito e objeto, uma questão de muito interesse e debate em psicologia.

A consciência encontra a experiência através de um ato perceptivo e a consciência transforma-se em experiência através de uma ação expressiva. Assim, a percepção é simultaneamente o objeto da consciência e a consciência deste objeto. A expressão é a especificação da percepção dentro de um determinado contexto (estrutura). A circularidade entre percepção e expressão identifica e atualiza a intencionalidade, que é o sentido que dirige a ação. A linguagem constitui-se no contexto no qual os atos expressivos delimitam a percepção e exerce uma função mediadora entre atos expressivos e perceptivos. Desta forma, a circularidade entre percepção e expressão é um processo comunicativo intrapessoal e interpessoal.

A fenomenologia semiótica redefine a experiência consciente em termos de um processo comunicativo. É tanto uma comunicação do eu consigo mesmo, quanto a comunicação do eu com o outro. Esta condição comunicativa permite a aproximação e exploração de uma realidade que tem como intencionalidade a descoberta de maneiras mais adaptadas e autênticas de se expressar (existir, funcionar, viver). Uma linguagem comum entre duas pessoas é a base para que aconteça qualquer ato comunicativo. Nesta condição, a consciência de uma percepção interpessoal passa a fazer parte da experiência de uma expressão interpessoal. A comunicação é um meio de alimentação e realimentação que qualifica a percepção através dos atos expressivos. Em outras palavras, estas duas pessoas comunicantes atualizam e clarificam a consciência da experiência através da correção perceptiva da expressão.

A implicação teórica desta reformulação do método fenomenológico é a reafirmação de sua base empírica. A fenomenologia preocupa-se

com a base real (empírica) da experiência consciente, com a relação entre experiência (objeto) e consciência (sujeito). A semiótica redefine esta base real em um sistema de códigos (sinais e símbolos) e assim especifica um modo de organização e de relação entre o que é percebido e o que é expresso. Esta relação cria, a cada momento, o sentido (constituído de sinais e símbolos) que é a experiência consciente.

Nestes termos, pode-se compreender a experiência consciente como um processo comunicativo que se estabelece na relação reversível entre um organismo (a pessoa) e seu ambiente (mundo vivido) (Lanigan, 1988). A noção de reversibilidade resolve o problema da dicotomia entre sujeito e objeto, mantém a identificação de classes definindo sujeito e objeto como pertencentes a classes distintas. No entanto, a presença correlata e necessária de objeto e sujeito estabelece entre eles uma relação de simetria. Quer dizer, estas duas classes, embora distintas, só encontram sentido em sua mutualidade. Note-se, contudo, que sujeito e objeto são definidos como classes e não como conteúdos ou propriedades. A semiótica contribuiu com a redefinição destes conteúdos ou propriedades em sinais ou símbolos. Estes sinais e símbolos são partes de um código que se interligam e se esclarecem através do sistema ao qual pertencem. Desta forma, um código que está como sujeito, pode passar para objeto e assim sucessivamente. Os lingüistas (Barthes, 1964) denominaram estas classes correspondentes a objeto e sujeito de *significante* e *significado*. *Significante* e *significado*, enquanto partes, constituem um todo que é chamado de *signo* (sentido). Pois bem, percepção e expressão, enquanto partes, constituem um todo que é a experiência consciente (*signo*). Esta reversão define o poder atualizador da comunicação, na forma de uma relação continuada e engrandecida, seja com o ambiente, consigo, ou com o outro.

A experiência consciente é um ato comunicativo de um corpo situado em um determinado ambiente. A mensagem que expressa traz a peculiaridade de um mundo vivido. O interesse das nossas investigações é captar esta mensagem, este mundo vivido. É neste contexto que se introduz a entrevista como um convite à comunicação. Nosso interesse não se restringe unicamente à vivência particular de uma determinada pessoa em

um certo ambiente. Não se está à procura da subjetividade. Nosso interesse é saber como diferentes pessoas experienciam uma certa condição que é comum a elas.

A entrevista serve como veículo de comunicação. A entrevista é organizada em torno de um roteiro direcionado para certos temas mas aberto para ambigüidades. A entrevista explora o mundo vivido do entrevistado, definido como experiência consciente, e está a procura do sentido que este mundo vivido tem para o entrevistado. Neste processo, a consciência do entrevistador, como expressa no roteiro da entrevista, modifica-se, amplia-se, atualiza-se na interação com o entrevistado. O movimento corretivo é possível pela reversibilidade das percepções e expressões do entrevistador e do entrevistado. O entrevistador deixa-se conduzir pela expressão do entrevistado e oferece suas percepções, reduzidas na expressão, para serem especificadas pelo entrevistado. Notem a mediação da linguagem (verbal e não-verbal) criando momentaneamente uma mutualidade de experiência entre os dois comunicantes. As diversas entrevistas realizadas para um determinado projeto, como por exemplo, “os alcoolistas em busca de reabilitação” levam o entrevistador a diferentes lugares de onde pode ver uma determinada experiência de várias perspectivas. Essa visita a múltiplos lugares permite uma visualização clara de uma realidade. Os resultados permitem um retorno a este mundo real que serviu de base para muitas experiências e, com a definição de uma consciência desta experiência (um novo entendimento), propor modos alternativos de existência.

Há um certo cuidado com a ordenação dos itens do roteiro da entrevista para facilitar e diferenciar as respostas dos entrevistados. Inicia-se a entrevista conversando sobre o presente. Aos poucos desloca-se para acontecimentos passados e a seguir para os projetos futuros. Durante o diálogo é importante diferenciar sentimentos, conhecimentos, opiniões, valores, e experiência. No final da entrevista, abre-se espaço para acréscimos ou comentários do entrevistado. Encerrado os comentários do entrevistado, pede-se as informações demográficas necessárias para a caracterização do grupo em estudo. Algumas vezes se faz mais de uma entrevista com um mesmo informante (Kvale, 1983; Patton, 1990).

Entre os entrevistados, há pessoas sempre prontas para falar e que estão envolvidas em um processo reflexivo intenso sobre sua condição de vida. Outros movem-se lentamente e os depoimentos reveladores aparecem no final da entrevista. Algumas vezes uma segunda entrevista pode ser útil para complementar a primeira e, também, trazer elaborações ricas sobre o tema em foco. A diversidade dos entrevistados traz variações de perspectivas que permitem uma compreensão mais nítida de um mundo vivido comum.

Quais elementos constituem a experiência consciente e como se inter-relacionam?

O que se quer com uma pesquisa é conhecer melhor um determinado objeto, no nosso caso, um mundo vivido comum. Este objeto para nós é o objeto da experiência na consciência. Ficou claro nas seções precedentes que este objeto é sempre contextualizado em uma simultaneidade de redes significativas associadas. O ato perceptivo que vai ao encontro do objeto não é uma simples apropriação subjetiva do objeto. Trata-se de um ato reflexivo capaz de combinar um sujeito que percebe com um objeto que está sendo percebido. A combinação sujeito/objeto configura uma estrutura estável que permite a experiência de objetividade (Merleau-Ponty, 1945/1971). Mesmo assim, a percepção traz em si uma certa ambigüidade a qual limitou, de alguma forma, o estudo da experiência consciente por métodos oriundos das ciências naturais (Giorgi, 1970).

Na prática, tem-se uma situação ou objeto que existe independente da percepção do pesquisador e que é vivida por um grupo de pessoas. Quando o pesquisador vai ao encontro destas pessoas para entrevistá-las, tem um conhecimento teórico e prático da realidade em questão. Por exemplo, quando a pesquisadora Viviane Oliveira (Gomes, no prelo) entrevistou adolescentes com doença orgânica crônica ela estava no exercício de seu papel profissional de psicóloga em um hospital. Suas atividades incluíam o acompanhamento e assistência a pacientes adolescentes. Ela conhecia a literatura sobre doença orgânica crônica e adolescência.

Conhecia, também, a preocupação e luta dos pais e irmãos destes jovens para encorajá-los e proporcionar-lhes uma vida digna. Enfim, convivia com os sofrimentos e aspirações destes pacientes e de suas famílias. Este conhecimento e experiência foi importante na formulação de um conjunto de itens, como roteiro possível de uma entrevista. No entanto, nossa entrevistadora não era uma doente orgânica crônica. O seu interesse era ampliar pontos possíveis de consciência (episteme), neste caso específico, ouvir e compreender a experiência particular destes jovens e seus acompanhantes. Sabendo ainda que, neste primeiro encontro com este modo particular de estar no mundo (adolescer sendo portador de uma doença orgânica crônica), teria que pôr em dúvida sua experiência e seu conhecimento sobre esta situação de vida. Ademais, esperava posteriormente compreender, através da prática da reflexão sistemática e da observação empírica, como se dá o desenvolvimento psicológico destes jovens e como se pode descobrir maneiras mais efetivas de ajudá-los.

As descrições viabilizadas através das entrevistas e as impressões do encontro com o entrevistado formam um objeto de experiência para a consciência do pesquisador (notar a conjunção sujeito/objeto). As operações técnicas que levam à descrição constituem, na verdade, uma pré-consciência. A própria descrição é uma pré-consciência. As operações técnicas são: as entrevistas, as transcrições, as definições de unidades mínimas de sentido, a elaboração de sínteses descritivas de cada entrevista e a definição das grandes categorias. Esta pré-consciência apresenta-se como uma Gestalt radical. É um todo engrandecido pela realização de reflexões sucessivas em suas partes - os três passos básicos do método fenomenológico (descrição, redução, interpretação).

Os relatos obtidos junto aos entrevistados, enquanto dados empíricos, transformam-se na condição existencial da localidade do pesquisador. Na verdade, trata-se de uma quase localidade pois o pesquisador desloca-se reflexivamente entre os vários relatos que são os mundos vividos ou as experiências conscientes dos entrevistados. O conceito de localidade pode trazer dificuldades para o entendimento se apresentado em um plano puramente abstrato. Para entendê-lo imagine estar visualizando uma grande estátua e que para apreciá-la melhor procura-se observá-la de

diferentes pontos. Portanto, o termo quase localidade é usado para indicar a possibilidade de movimentar-se em torno da estátua. Neste movimento, no caso da consciência um movimento reflexivo, o pesquisador é simultaneamente a base empírica e a base existencial de sua pesquisa. É a base empírica porque a descrição obtida apresenta-se como objeto de sua reflexão. As informações oriundas de outros mundos vividos passam a ser, neste momento, o seu mundo vivencial. A condição empírica concretiza-se na ação reflexiva do pesquisador sobre sua experiência consciente das descrições obtidas (objeto). Também, é a base existencial porque é ele quem reflete sobre as descrições obtidas (sujeito).

A contribuição da fenomenologia é a reflexão sistemática. A premissa filosófica de que a consciência é capaz de concentrar-se sobre si mesma é antiga. Um outro modo de definir esta característica da consciência é dizer que somos capazes de tornar o próprio pensamento em objeto do pensamento (ver Gendlin, 1962).

Lembre-se que a experiência consciente é, primordialmente, um todo, uma Gestalt radical. No entanto, é também uma linguagem, uma semiologia radical. As entrevistas trazem um sujeito com história e com projetos para serem realizados em um futuro próximo ou distante. Nesta entrevista o sujeito menciona episódios que ilustram vários momentos de sua vida social e privada, e fala de suas imaginações, fantasias, medos e sucessos. A descrição sistêmica e sistemática das entrevistas organiza-se a partir de uma história principal que amarra a narrativa, de histórias paralelas que sugerem contrastes e ainda de outros entendimentos possíveis. Na verdade, é uma composição de várias histórias. Ao iniciar a preparação da descrição, o pesquisador depara-se com várias perguntas. Qual o melhor modo de apresentar a descrição? O que tomar como principal? O que fazer com histórias paralelas? O que fazer com aqueles dados que aparecem apenas sugerindo sentidos ou indicando ausências? Como provar aos outros pesquisadores que a descrição apresentada mantém sua relação de correspondência com o que foi relatado nas entrevistas? Como satisfazer as exigências de provas fatuais da ciência e não sufocar o leitor com textos longos e cansativos? Como administrar o desejo de levar para o texto final todas aquelas frases elucidativas, todos aqueles episódios

esclarecedores que, sem dúvida alguma, assegurariam a veracidade da compreensão do objeto de estudo?

Todas estas perguntas exemplificam o conceito de semiologia radical: o objeto apresenta-se na linguagem, a reflexão opera na linguagem e a descrição, enquanto tal, é um texto verbal. A semiologia ou semiótica (aqui usadas indistintamente) contribui na especificação dos aspectos lingüísticos e comunicativos da descrição. Assim, a simultaneidade dos relatos permite que se movimente de um relato para outro de maneira que quando se toma um relato como figura, o outro é fundo e assim sucessivamente. O movimento entre relatos é, na verdade, o movimento reflexivo entre presença (o relato que é figura) e ausência (o relato que é fundo), ou entre o relato que poderia estar e o relato que não deveria estar. Enfim, é a procura do sentido, da intencionalidade, da direcionalidade da experiência consciente dos entrevistados, enquanto consciência epistêmica e psicológica do pesquisador.

A noção de estrutura é fundamental para a interpretação fenomenológica por desvelar regras subjacentes que regulam a experiência consciente. Neste ponto da exposição, já está claro que experiência consciente, mesmo que transformada em consciência da experiência, é o sentido que uma dada combinação de presença e ausência tem para aquele que percebe. É uma presença porque uma de suas partes está ali concretamente diante do olhar do pesquisador. A outra é uma memória, um pensamento, uma imaginação, uma pressuposição. Não se quer dizer que não haja situações onde o todo esteja inteiro como uma presença global e positiva para o pesquisador. Mas isto acontece em situações pequenas e simples.

O conceito de estrutura traz alguns problemas de conceituação. Alguns a entendem como algo imóvel e fechado. No entanto, a estrutura é a sincronia (a descrição como um todo) que reúne as várias diacronias (os vários relatos paralelos). A estrutura modifica-se quando os esquemas subjacentes que a sustentam são alterados. Em outras palavras, é a estabilidade que permite a identificação de um conjunto sincrônico de um objeto fenomenológico ou de um real. No entanto, trata-se de uma estabilidade momentânea, pois a estrutura enquanto sistema aberto está sujeita a influências e a profundas modificações (ver Eco, 1971).

A relação entre as partes é regulada por lógicas excludentes e includentes. A compreensão destas lógicas é importante para que seja revisito o problema da causalidade, principalmente a idéia de uma causalidade linear que sustenta propriedades preditivas. Não se nega a existência de causa e nem de consequências. No entanto, o engendramento causal apresenta-se combinado por partes que, embora excludentes, permanecem justapostas para dar sentido uma a outra, ou sobrepostas pelas relações de inclusão. As regras são essenciais para a formação do sentido, isto é, para a definição de intencionalidade. As relações lógicas apresentam-se em diferentes níveis podendo uma lógica de inclusão regular uma relação lógica de exclusão e vice-versa.

As lógicas de inclusão (analógicas) e de exclusão (binárias) permitem a identificação de regulações sobrepostas - uma regra lógica controlando outra (ver Watzlawick, Beavin & Jackson, 1967; Wilden, 1980). Na tradição fenomenológica, esta relação lógica entre partes é, justamente, a relação entre pré-consciência e consciência, ou seja, entre pré-reflexão e reflexão. Na tradição semiótica, a mesma relação aparece na contraposição dos termos significante e significado. O importante é entendê-los como classes funcionais de uma relação. Assim, uma parte pode vir a ser significante e significado, quando através da reversão comunicativa transforma-se de expressão para percepção ou vice-versa. Lembre-se que são estas transformações que engrandecem as partes (efeito sinérgico) e confirmam a premissa de que a soma das partes é maior que o todo.

O modelo da fenomenologia semiótica caracteriza-se por sua preocupação em decifrar, compreender e esclarecer o real, a situação empírica que se constitui em objeto de estudo. Concentra-se em um movimento de investigação que parte do real (mundo vivido, sujeito corpóreo e situado) para voltar ao real (recolocar, ressituar). O uso do termo decifrar está claramente contextualizado na função mediadora da linguagem. Decifra-se um código organizado, tornando-o inteligível pelo sistema ao qual pertence. Na tradição semiótica, este deciframento constitui-se, também, de três movimentos que definem níveis de relações entre significante e significado. No primeiro nível, tem-se uma relação unitária entre os dois

elementos constituindo um signo. A unidade pode ser real ou aparente. No segundo nível, distingue-se uma separação entre os dois, mas continua existindo a relação de um para um. Barthes (1964) chamou esta relação de denotação ou metalinguagem. No terceiro nível, o significante é unitário em sua aplicação, não sendo clara sua relação com o significado, se é que existe alguma. Barthes (1964) a chamou de conotação. No entanto, Lanigan (1988) inverteu o esquema de Barthes: a conotação passou para o primeiro nível como pontuação da expressão, a metalinguagem permaneceu no segundo como pontuação da percepção e o real foi para o terceiro como pontuação do sentido (interpretação).

Toda esta tarefa de exploração dos protocolos para a redação de uma descrição é a chamada redução. A descrição já é, funcionalmente, uma interpretação, mesmo que seu objetivo seja o de desvelar o real. Neste jogo de relações os protocolos das entrevistas funcionam como uma descrição bruta.

Em suma, entende-se que a lógica da experiência consciente funciona como uma Gestalt radical, isto é, a apreensão de um determinado todo; e também como uma semiologia radical, isto é, um sistema de linguagem organizado em códigos através de determinadas regras lógicas de exclusão e inclusão.

Quais as implicações desta maneira de se estudar a experiência consciente na teoria, pesquisa e aplicação em psicologia?

Um aspecto crucial do método é sua veracidade e legitimidade. A aceitação do método qualitativo em psicologia é hoje uma realidade. No Brasil, não seria exagero afirmar, que o método qualitativo é o modelo dominante de pesquisa. Mesmo pesquisadores envolvidos com medidas preocupam-se, atualmente, com o desenvolvimento de estatísticas qualitativas. Um exemplo é a análise de correspondência (Fachel, Leal, Victora, Freitag, Jardim & Saraiva, 1992). No entanto, a veracidade destas investigações (validade) ainda é um grande desafio para pesquisadores qualitativos.

A questão que se coloca é a seguinte: como satisfazer plenamente a exigência por evidência na comunicação de pesquisas fenomenológicas? Para responder à pergunta, é importante demarcar duas de suas fases: a descrição e a interpretação. Lembre-se que o método fenomenológico trabalha com três passos e que cada passo inclui os três. Assim, uma descrição é sempre uma redução e uma interpretação, uma interpretação é sempre uma redução e uma descrição e, finalmente, uma redução é necessariamente uma descrição e uma interpretação.

Vamos recapitular, mais uma vez, as etapas do método. Inicialmente, tem-se os dados brutos constituídos pelos protocolos de entrevista. Neste momento, este conjunto de protocolos funciona como uma descrição bruta. A tarefa de questionamento destes protocolos e a organização deste material em unidades compreensivas é, então, a redução. A redação de um texto final descrevendo, por exemplo, “A família e suas transformações na sucessão geracional” é a interpretação.

Convém recorrer novamente às reversões para clarificar o argumento. Foi dito que a descrição é uma interpretação e a interpretação é uma descrição. No entanto, sabe-se que reversões podem também confundir em vez de elucidar. Então, o que o trocadilho quer dizer?

A redação da descrição, primeira etapa do método, é composta da redução e da interpretação porque envolveu necessariamente escolhas do pesquisador. Mas como justificar que as escolhas realizadas façam justiça ao objeto?

Ao voltar de uma viagem de estudos da Europa em 1969, Amedeo Giorgi (Smith, 1983) estava muito impressionado por não ter encontrado nenhum pesquisador em psicologia trabalhando com o método fenomenológico. Sendo assim, dirigiu seus esforços para a divulgação do método, incluindo também sua proposta de torná-lo mais funcional. Como sempre acontece nestas ocasiões, os resultados dividiram-se em positivos e negativos. Do ponto de vista positivo, havia agora um bom modelo para a realização da pesquisa. Do ponto de vista negativo, o esforço didático de Giorgi, em mostrar como se definia unidades de sentido, foi entendido por muitos como uma forma conclusiva de demonstração de evidência e de resultado. No fim, os resultados obtidos não passavam de descrições

do objeto de estudo. As etapas redutivas ficavam restritas às demarcações de unidades de sentido. Atendia-se à exigência de evidência demonstrando como foram demarcadas as unidades nos protocolos de entrevistas. Reconhece-se nesta assimilação um importante avanço na prática de uma ciência humana rigorosa. Contudo, não se pode perder de vista que o método é um meio e não um fim. Pode ser um fim, quando o objetivo da pesquisa é melhorar o método. Todavia, convém lembrar que uma boa pesquisa contribui sempre para o problema em estudo e para o método que lhe serviu de acesso ao objeto. O esforço de Giorgi trouxe disciplina aos pesquisadores qualitativos e proporcionou uma sistemática transparente de trabalho. É uma forma de indicar e contextualizar as escolhas do pesquisador.

De outro lado, as dissertações e teses que utilizavam métodos qualitativos caracterizavam-se pela prolixidade. Eram volumes de quase mil páginas. Ainda é comum encontrar pesquisadores qualitativos completamente submersos em seus protocolos e descrições à procura de uma fórmula eficiente que facilite a preparação de relatórios, comunicações e artigos. Em contraste, a realidade do mundo contemporâneo exige uma funcionalidade temporal que não pode ser reduzida à simplificação espacial da comunicação. Os congressos restringem o tempo da apresentação de um trabalho em vinte minutos ou os circunscrevem a um determinado espaço para a visualização de um pôster. As revistas também restringem o número de páginas dos manuscritos.

As limitações operacionais de forma, acima apresentadas, aliam-se à limitações conceituais de substância. Assim, pergunta-se: que explanação (descrição de resultados) é necessária para se justificar uma explicação (justificação de interpretação)? Por isso, os pesquisadores apresentam sua compreensão do material recolhido em uma síntese descritiva. A síntese obtida será a seguir debatida através de reduções analíticas. O confronto entre síntese e análise resultará em uma interpretação crítica.

Note-se que a descrição oferecida pelo pesquisador como síntese de sua compreensão do objeto de estudo é apenas o fim da primeira etapa do método e não a sua conclusão. Em princípio, a pesquisa é entendida como um recorte de começo e fim arbitrário. É sempre um artefato ou

mentefato incompleto. No entanto, é esta primeira descrição a base da análise que será totalmente descoberta ao leitor.

Na preparação da descrição haverá um cuidado rigoroso com a evidência. Frases esclarecedoras servirão de apoio a cada fase da narrativa. Palavras extraídas dos protocolos servirão como metáforas que definem novos sentidos. Cada escolha estará devidamente justificada. O produto final será uma descrição consistente e factível. Permitirá o reencontro do leitor com uma situação vivida ou de apresentação a uma situação desconhecida. Todo o trabalho de tabulação qualitativa estará à disposição dos estudiosos, mas não estará anexado à tese ou ao artigo. Aliás, o mesmo acontece com qualquer modalidade de pesquisa, de acordo com suas características. Em algumas áreas, partes importantes de técnicas e materiais são guardadas em sigilo e só são reveladas mediante pagamentos de direitos autorais. Felizmente, este não é o caso da pesquisa qualitativa. De qualquer forma, ressalte-se que, com a descrição, o pesquisador revela sua consciência da experiência e nos convida para segui-lo na tarefa de transformá-la (reduzi-la) em consciência da consciência.

O próximo passo é a exploração e especificação desta descrição e aí estão as tarefas de redução. Por fim, a interpretação do pesquisador aparece no exercício do seu estatuto existencial, como queria Heidegger; colocando em ação os seus poderes cognitivos, conativos e afetivos, como queria Husserl; para recolocar o sujeito no mundo, como queria Merleau-Ponty. Lanigan e Giorgi entram em cena como instrumentadores.

O papel dos pares, nesta tradição de pesquisa, é questionar a consistência factível da descrição, dos procedimentos redutivos de exploração e de especificação da descrição, com a pertinência da interpretação. É também o contexto no qual interpretações alternativas são sempre possíveis e desejáveis. Este é o campo de validação da pesquisa qualitativa. Tecnicamente, é tomar a consciência da consciência do pesquisador (interpretação) enquanto pré-consciência para uma nova investigação.

Conclusão

Ao final desta exposição pode-se perguntar se este modo de definir e estudar consciência através de entrevistas, observações e documentos de outros tipos como por exemplo protocolos com transcrições de entrevistas, é realmente uma maneira de estudar consciência. Não seria, quem sabe, um modo de se estudar o fato de estar consciente? A preocupação geral do texto foi apresentar tanto uma explanação, no sentido de reconstituição ou descrição de uma experiência ou experimento, quanto uma explicação de sua tradição e implicação teórica. Numa tradição de psicologia como ciência humana (Giorgi, 1970), as diversas capacidades que constituem o aparato cognitivo (sensação, percepção, atenção, consciência, memória, inteligência) são sempre consideradas em sua totalidade enquanto contextualização e especificação de sentido. Ressalte-se que não há nesta atitude uma oposição ao estudo específico destas capacidades na perspectiva de ciência natural, em suas considerações probabilísticas de causa e efeito.

Giorgi (1970, p.155-61) resume com muita elegância o que é consciência para um pesquisador na tradição fenomenológica. Inicialmente ele adverte que esta capacidade deve ser considerada sempre associada aos conceitos de intencionalidade, sentido e existência. O termo intencionalidade, diz Giorgi (1970, p.156) citando Husserl (1931/1960, p.33), “refere-se ao fato de que toda consciência é consciência de alguma coisa que não é a consciência em si mesma.” A seguir, citando Gurwitsch (1957/1966, p.124), Giorgi (1970, p.156) indica que “experienciando um ato, o sujeito está ciente de um objeto, assim que o ato pode ser caracterizado como consciência do objeto se real ou ideal, se existente ou imaginário.” Com Merleau-Ponty (1945/1971) Giorgi define o termo consciência referindo-se não somente a uma relação cognitiva de sujeito e objeto mas a uma relação existencial do sujeito com o seu mundo. Essa reconsideração do termo traz uma importante implicação para a psicologia pois o termo comportamento é redefinido como significando existência. Por existência

entende-se o modo como alguém com maior ou menor clareza orienta-se ou se posiciona em relação ao seu mundo, ao seu modo de ser (sentido).

Engelmann (1997) em seus estudos sobre consciência distingue duas concepções diferentes na apreensão empírica do observador: de um lado uma consciência-imediata e de outro uma consciência-mediata, sendo a primeira definida como epistêmica e a segunda como psicológica. Nossa maneira de estudar a consciência situa-se exatamente na área de confronto e de transformação entre uma consciência e outra. Assim, de um lado estuda-se a minha consciência da consciência de outros (os meus entrevistados), do outro lado preocupa-se com o rigor dos modos em que ocorrem estas transformações. A natureza dos nossos estudos indicam, primordialmente, possibilidades de ocorrências. Contudo, nada impede que estas possibilidades uma vez tipificadas possam ser objeto de testes probabilísticos. Mesmo estudando a consciência do outro, é no rigor do estudo da minha própria consciência, em seus atos e objetos – a consciência do outro enquanto consciência para mim – que se reconhece na episteme um modo de renovar e avançar a psicologia e na psicologia um modo de analisar e criticar a episteme. É isto o que entendemos (eu e meus colaboradores) por rigor científico e por fenomenologia das ciências humanas. É este o sentido dos nossos estudos sobre experiência consciente através de entrevistas.

GOMES, W.B. The Phenomenological Interview and the Study of Conscious Experience. *Psicologia USP*, São Paulo, v.8, n.2, p.305-336, 1997.

Abstract: A way of studying conscious experience is by using interview. There are several manners of interviewing a person. One possibility is through out a flexible series of preestablished questions opened to the different reactions from the respondent. The interviews are taped recorded, transcribed and studied in a systemic and systematic way, by the three phenomenological steps: description, reduction and interpretation. The interview is used to obtain the respondent's conscious experience. The phenomenological steps are used to study the researcher's conscious experience of the recollected material from the interviews. In a semiotic

phenomenological tradition, the conscious experience is understood in association with the concepts of intentionality, meaning and existence. So, conscious experience is considered in conjunction with its cognitive, affective and conative apparatus. Our researches focalize on the transformation from an epistemological consciousness to a psychological consciousness and its reverse. The interview has been a proficuous instrument for this end.

Index terms: Consciousness. Experiences. Interviews. Phenomenology. Phenomenological psychology.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARTHES, R. *Éléments de sémiologie*. Paris, Seuil, 1964. Em português: *Elementos de semiologia*. Trad. Izidoro Blikstein. São Paulo, Cultrix, 1971.
- DEWEY, J. (1938). *Experiência e educação*. Trad. Anísio Teixeira. São Paulo, Nacional, 1979. Original inglês.
- ECO, U. *A estrutura ausente*. Trad. Pérola de Carvalho. São Paulo, Perspectiva, 1971.
- ENGELMANN, A. Dois tipos de consciência: a busca da autenticidade. *Psicologia USP*, v.8, n.2, p.25-67, 1997.
- FACHEL, J.; LEAL, O.F.; VICTORA, C.; FREITAG, C.; JARDIM, D.; SARAIVA, L. Correspondence analysis applied to ethnographic data: case exemples. In: *Cadernos de matemática e estatística*. Porto Alegre, Instituto de Matemática da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1992. (Série F: Trabalho de Divulgação)
- FIGUEIREDO, L.C. *Matrizes do pensamento psicológico*. Petrópolis, Vozes, 1989.
- GENDLIN, E. *Experience and the creation of meaning*. New York, Free Press, 1962.
- GIORGI, A. An application of phenomenological method in psychology. In: GIORGI, A.; FISCHER, C.; MURRAY, E., eds. *Duquesne studies in phenomenological psychology*. Pittsburgh, PA, Duquesne University Press, 1975. v.2.
- GIORGI, A. *Psychology as human science: a phenomenological based approach*. New York, Harper & Row, 1970. Em português: *Psicologia como ciência humana: uma abordagem de base fenomenológica*. Trad. Riva S. Schwartzman. Belo Horizonte, Interlivros, 1978.
- GIORGI, A. Theoretical justification for the use of descriptions in psychological

- research. In: ASHWORTH, P.D.; GIORGI, A.; KONNING, A., eds. *Qualitative research in psychology*. Pittsburgh, PA, Duquesne University Press, 1985. p.3-22.
- GOMES, W. *Aplicações da pesquisa qualitativa em psicologia*. Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. [no prelo]
- GREIMAS, A.J.; COURTÉS, J. *Dicionário de semiótica*. São Paulo, Cultrix, 1979.
- GURWITSCH, D.F. (1957). *The field of consciousness*. Pittsburgh, PA, Duquesne University Press, 1966. Original francês.
- HEGEL, G.W.F. (1810). *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis, Vozes, 1992. 2v. Original alemão.
- HUSSERL, E. (1931). *Cartesian meditations*. Trans. Dorion Cairns. The Hague, Martinus Nijhoff, 1960. Escrito em 1929. Original francês.
- HUSSERL, E. (1913). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Trad. José Gaos. Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1992. Original alemão.
- HUSSERL, E. (1907). *A idéia da fenomenologia*. Trad. Artur Morão. Lisboa, Edições 70, 1986. Original alemão.
- IHDE, D. *Experimental phenomenology: an introduction*. New York, Paragon Books, 1979.
- JAMES, W. (1892). *Psychology: briefer course*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1984.
- KANT, I. (1781). *Crítica da razão pura*. Trad. Valerio Rohden e Uno Balbur Moosburger. São Paulo, Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores). Original alemão.
- KEEN, E. (1975). *Introdução à psicologia fenomenológica*. Rio de Janeiro, Interamericana, 1979. Original inglês.
- KOCKELMANS, J.J., ed. *The philosophy of Edmund Husserl and its interpretation*. Garden City, NY, Anchor Books, 1967.
- KVALE, S. The qualitative research interview: a phenomenological and a hermeneutical mode of understanding. *Journal of Phenomenological Psychology*, v.14, n.2, p.171-96, 1983.
- LALANDE, A. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. São Paulo, Martins Fontes, 1996.
- LANIGAN, R. Capta versus data: método e evidência em comunicologia. Trad. C. H. Kristensen. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, v.10, p.17-45, 1997.

- LANIGAN, R. *The human science of communicology*. Pittsburgh, PA, Duquesne University Press, 1992.
- LANIGAN, R. *Phenomenology of communication*. Pittsburgh, PA, Duquesne University Press, 1988.
- LANIGAN, R. *Semiotic phenomenology of rethoric: eidetic practice in Henry Grattans discourse on tolerance*. Washington, DC, The Center for Advanced Research in Phenomenology / University Press of America, 1984.
- LANIGAN, R. *Speaking and semiology: Maurice Merleau-Ponty's phenomenological theory of existential communication*. The Hague, Mouton, 1972.
- LANIGAN, R. *Speech act phenomenology*. The Hague, Martinus Nijhoff, 1977.
- MAHONEY, M. Desenvolvimentos recentes e futuras possibilidades em psicologia. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, v.6, p.3-16, 1993.
- MARX, M.H.; HILLIX, W.A. *Systems and theories in psychology*. New York, McGraw-Hill, 1979.
- MERLEAU-PONTY M. (1960). Fenomenologia da linguagem. In: *Textos escolhidos / Maurice Merleau-Ponty*. Trad. Marilena Chauí. São Paulo, Abril Cultural, 1984. (Coleção os Pensadores). Original francês.
- MERLEAU-PONTY, M. (1945). *Fenomenologia da percepção*. Trad. Reginaldo di Pietro. Rio de Janeiro, Freitas Bastos, 1971. Original francês.
- MISIAK, H.; SEXTON, V.S. *Phenomenological, existential, and humanistic psychologies*. New York, Grune & Stratton, 1973.
- PATTON, M. *Qualitative evaluation methods*. Bervely Hills, Sage, 1990.
- ROGERS, C. *Carl Rogers on encounter groups*. New York, Harper & Row, 1970.
- SALZANO, F.M. *Evolução do mundo e do homem*. Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1995.
- SCHÜTZ, A. Concept and theory formation in the social sciences. In: SCHÜTZ, A. *Collected papers*. The Hague, Martinus Nijhoff, 1962. v.1
- SMITH, D. The history of the graduate program via existential-phenomenological psychology at Duquesne University. In: GIORGI, A.; BARTON, A.; MAES, C., eds. *Duquesne studies in phenomenological psychology*. Pittsburgh, PA, Duquesne University Press, 1983. v.4, p.259-300.
- TESCH, R. *Qualitative research: analysis types & software tools*. New York, The Falmer Press, 1990.
- VALLE, R.; KING, M., eds. *Existential-phenomenological alternatives for psychology*. Pittsburgh, PA, Duquesne University Press, 1978.

- VAN KANN, A. Phenomenological analysis: exemplified by a study of the experience of really feeling understood. *Journal of Individual Psychology*, v.15, p.66-72, 1959.
- WATZLAWICK, P.; BEAVIN, J.H.; JACKSON, D.D. *Pragmatics of human communication*: a study of interacional patterns, pathologies, and paradoxes. New York, W W Norton, 1967. Em português: *Pragmática da comunicação humana*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo, Cultrix, 1990.
- WILDEN, A. *System and structure*. London, Tavistock, 1980.
- WOLMAN, B. (1960). *Teorias e sistemas contemporâneos en psicologia*. Barcelona, Martinez Roca, 1970. Original inglês.